

El mutualisme com a narració de la identitat.

La Societat de Protecció Mútua de Treballadors Units a Nou Mèxic (EUA)



M. Jesús Buxó i Rey
Universitat de Barcelona

L'article presenta la història i l'etnografia de les mutualitats a la frontera cultural de Nou Mèxic al llarg dels segles XIX i XX. Les noves condicions de vida nascudes arran de la migració, la urbanització i la redefinició de les fronteres colonials, fan que el mutualisme s'orienti a resoldre problemes d'aïllament personal i d'estabilitat social originades per la ruptura de les xarxes de parentiu i l'estructura de la comunitat. S'estableixen així estratègies de seguretat social de cost reduït i, de manera simultània, mecanismes d'afirmació identitària que activen la creació d'ordres de significació comuna en rituals i codis morals relatius a les crisis de la vida i els canvis socials.

The article presents the history and ethnography of mutual assistance on the cultural frontier of New Mexico through the 19th and 20th centuries. The new conditions of life born from migration, urbanization, and the redefinition of colonial borders oblige mutualism to focus on problems of personal isolation and social stability originating in the rupture of kinship networks and community structure. In this way, strategies of social security are established at reduced cost, and, at the same time, mechanisms of identity affirmation which activate the creation of orders of communal signification in rituals and moral codes relating to life crises and social change.

Les organitzacions d'ajut mutu constitueixen al llarg dels segles XIX i XX, un dels fenòmens socioculturals amb més gran difusió en les cultures occidentals. Les noves condicions de vida aportades per la industrialització, la migració, la urbanització i la redefinició de les fronteres colonials, fan que el mutualisme s'orienti a resoldre problemes d'aïllament personal i estabilitat social originat per la ruptura de les xarxes familiars i de parentiu i de l'estructura de la comunitat així com de la indefensió econòmica i política derivada de la reestructuració socioeconòmica i de la imposició de noves formes legals i ideològiques. Aquests canvis i imposicions s'intenten alleugerir o resoldre per mitjà de la recreació secular de vincles d'ajuda mútua que activen els mecanismes de solidaritat i de pertinença entre els membres d'un mateix col·lectiu sota diferents tipus de criteri cultural i organitzatiu, segons els interessos i motivacions ètniques, laborals, professionals, religioses, intel·lectuals, estètiques o lúdiques.

En la seva forma més elemental, aquestes organitzacions neixen com a mecanismes d'ajut i defensa en situacions de crisi familiar, ja sigui per enterrar els morts, fer companyia en el funeral, aportar diners per a fills orfes o vídues; això també es fa extensiu a altres formes de crisi laboral, per malaltia o injustícia social. D'aquesta manera, es creen així estratègies de seguretat social de baix cost, que tenen com a precedent històric les confraries i que posteriorment passaran a ser el futur germen de les assegurances comercials. Així mateix, aquestes estratègies de seguretat personal constitueixen mecanismes d'afirmació identitària que s'activen a partir de la creació d'ordres de significació comuna en rituals i codis morals relatius a les crisis de la vida i els canvis socials.

Més enllà del transfons funcional que regeix l'anàlisi d'aquestes organitzacions, és a dir, la consideració que en situacions d'alienació i de frontera social o cultural la mutualitat serveix per solucionar necessitats i augmentar l'estabilitat de la comunitat, la complexitat i la diversitat culturals del mutualisme requereixen obrir-se a altres enfocaments i consideracions segons els

*La influència hispana ha
impregnat moltes situacions i
actituds de les formes de vida
del sud-oest dels EUA.
Fotografia: desfilada a Santa
Fe (Nou Mèxic).*



diferents moments de les seves històries i estructures particulars així com la capacitat d'acció i reacció dels actors socials.

Des de l'enfocament del simbolisme en acció (Turner, 1988), cal vincular la definició de la mutualitat en origen a la de *communitas*, entesa com una antiestructura social que contrasta amb l'estructura. Així, si aquesta última representa la unió formal en un marc de posicions polítiques, jurídiques i econòmiques amb múltiples criteris d'avaluació i jerarquització, la *communitas*, arrejada en el passat, lliga individus iguals de forma poc estructurada i diferenciada que s'uneixen per preservar la seva identitat i protegir-se en la seva condició d'inferioritat o marginalitat contra les amenaces a les seves formes de vida. I sobre aquesta mutualitat es renova la voluntat de mantenir les normes en les quals es fonamenten els models de conducta necessaris per a la seva vida social. La *communitas* no és eterna sinó que, quan es modifiquen les condicions, la mutuali-

tat canvia i s'esgota, i es reestructura segons el signe dels temps passant a constituir una institució més entre altres.

Convé assenyalar que, a més a més, aquest procés es nodreix amb l'experiència cultural de les narratives locals que construeixen el discurs de la mutualitat com un mecanisme de reafirmació de la identitat ètnica. Els actors socials tenen un coneixement del món que adopta la forma de sistema de coneixement i creences; sobre aquesta base usen la narrativa en forma d'històries per explicar diferències i renegociar significats dins de la seva pròpia comunitat i entre aquesta i la societat global. Significats negociats que, com diu Bruner (1990), permeten tractar la norma o el canònic i l'excepcionalitat i, de manera més concreta, possibiliten anar entre els estats intencionals i les variacions contextuais en la construcció de la pròpia identitat. Així, la tradició oral i escrita de la Història de la Societat de Protecció Mútua de Treballadors Units de Nou Mè-

xic constitueix narratives parcials, incompletes, que canvien i que, per aquest mateix mecanisme, donen significat al passat, al present i al futur.

Context i tradició del mutualisme a Nou Mèxic

Històricament, les primeres situacions d'ambigüitat, ruptura i desordre que afecten la identitat comunitària dels hispans del sud-oest dels EUA, i concretament de Nou Mèxic, corresponen aproximadament al moment final del període espanyol i a l'inici de la independència mexicana d'Espanya (1820-1821).

A les condicions d'aïllament per la distància geogràfica entre les comunitats i entre aquestes i els centres de poder, cal afegir l'ambigüitat del canvi i la manca de govern a Mèxic immersit en divisions internes i inconsistències ideològiques entre el discurs de llibertat i el control dels territoris més allunyats. De manera progressiva, també van entrar en aquesta zona nous colons estrangers, vaquers, ranxers, procedents, en la seva major part, de Texas, i s'obriren rutes comercials, com el Santa Fe Trail. En darrera instància, els Estats Units van conquerir el territori, i l'annexió definitiva es féu l'any 1848 per mitjà del Tractat de Guadalupe Hidalgo, en el qual es garanteix la protecció de les propietats dels habitants de Nou Mèxic, la qual cosa no es concreta en una política coherent; aviat, el paisanatge entra en un 'xuclador' incomprensible d'accions i tecnicismes legals, interessos mercantils, enganys i injustícies tant en el registre dels seus títols, la compra i la venda privades de les seves terres, com en l'assignació de les seves terres comunals a domini públic (ferrocarril i, posteriorment, parcs nacionals).

Inicialment, la defensa dels interessos territorials i personals de la majoria popular no s'estructura al voltant d'un sentit ètnic nacional o patriòtic. Fins aquell moment, no s'havien qüestionat la seva identitat perquè eren de la terra i de la comunitat. Però l'ambigüitat política de la situació i el contrast amb l'Altre estranger obliguen a construir una identitat comunal o ma-



triòtica basada en la religió com a memòria (Buxó, 1994).

El primer model d'ajut mutu per resoldre l'aïllament i progressivament la marginació s'elabora sobre la base de recrear confraries penitencials en les quals es vinculen, de forma sincrètica, elements naturalistes i ritualistes de la tradició indígena i la cultura missionera. És cert que s'ha discutit molt sobre els orígens d'aquestes germanats penitencials, que s'han cercat vinculacions amb les confraries de Sevilla i Mèxic, i que hom es pregunta si són derivacions de la Tercera Ordre o una innovació cultural independent. La qüestió no és si es tracta d'una tradició coneguda o si es difon d'un lloc a un altre, ni fins i tot si té o no funcions iguals, sinó que, donades unes condicions de canvi, la gent tendeix a elaborar solucions segons el seu sentir i experiència, reinventant o recreant pràctiques i símbols d'acord amb finalitats de defensa del que és propi o de lluita contra l'adversitat i, en aquest cas concret, responen amb la ritualització penitencial a un sentir ambigu i difícil que conflueix amb les funcions integratives de la germanat. És a dir, unir espiritualment i organitzar socialment les persones per mitjà de línies de parents i veïns en les situacions de crisi, malaltia, mort i altres necessitats comunitàries; xarxes que, posteriorment, s'estenen en l'ajuda i defensa de tot el que afecta la seva integritat comunitària i territorial. En canvi, sí cal qüestionar-se sobre quins elements de la cultura missionera van ser rellevants per construir una narrativa essencialista que impul-

*L'aïllament i les dures
condicions de vida provocaren
que les comunitats indígenes
desenvolupessin models d'ajut
mutu. Poblat indígena
d'Acoma.*

sés la recreació d'aquestes creences i també per què el model associatiu d'una germandat penitencial; a més a més, és necessari preguntar-se com aquesta mateixa narrativa continua actuant en el mutualisme secular.

La cultura missionera actua en la ideologia i en la praxi dels hispanos al llarg de quasi tres segles, i genera un sistema de creences a partir del qual organitzen l'experiència de cada dia sota la llei de la frugalitat i la comunalitat. A Nou Mèxic, l'aïllament derivat de la llunyania dels poders constituïts, Església i Corona, la duresa de les condicions del paisatge i la pobresa sintonitzaren amb el missatge de l'espiritualisme primigeni basat en la creença al·legòrica que la pobresa de Crist, així com les seves paraules i fets, eren esdeveniments històrics reals. Aquesta ideologia va orientar una gran adaptabilitat en la conversió i en la praxi missional que es reflecteix, d'una banda, en la senzillesa de l'expressió religiosa: la veneració a Crist, els manaments de la missa, el rosari i unes quantes oracions simples. I, d'altra banda, en la flexibilitat en els assumptes doctrinals, la qual cosa va permetre integrar en un mateix sistema de creences trets de les cosmovisions indígena i hispana que, per la seva banda, es van traduir en múltiples sincretismes en les pràctiques de guarir, en els rituals de propiciació, etc. I, pel que fa a l'estat i el patriotisme,

els frares franciscans no van inculcar la idea d'Espanya com a nació sinó principis universals mantinguts confusos amb relació a les lleialtats, ja que van viure en guerra permanent amb tots els poders constituïts: governadors, militars i administració. De fet, van impartir un missatge religiós amb implicacions socials i polítiques basades en una llarga tradició espiritualista. Aquesta espiritualitat pràctica i personal, impel·lida pel retorn ideal a l'església primitiva de Crist va tenir fàcil traducció en les actituds antisacerdotals, en el manteniment de creences populars i en la construcció al·legorista de la realitat. D'aquesta manera, no és estranya la recreació de germanats penitencials on l'al·legorisme permet representar el conflicte i la resolució interna dels problemes del grup. Si en les antigues al·legories medievals es representava la crisi espiritual, en aquesta frontera cultural es trasllada als problemes d'identitat, la qual cosa implica reinvestir el món extern, la terra amb la dimensió interna en crisi, la mort, i guanyar l'accés a l'adquisició de veritats espirituals importants: integritat personal i territorial. Això es dramatitza, en el marc d'una estètica violenta que es representa per mitjà del sever paisatge i els objectes de culte i acció (fuets de cactus o yuca), amb els penitents que, en imitació dels patiments de Jesús el Nazare, recorren el camí i, a través de la flagel·lació



L'ajut mutu hispà a Nou Mèxic s'ha vist dinamitzat per factors com el pes de la cultura i de l'economia angloamericanes o la creixent secularització de les formes de vida urbanes. Las Vegas.
 Fotografia: M. J. Buxó.

sacralitzen la terra amb sang, i en mort ritual, fins arribar a la morada, o lloc iniciàtic i d'acollida de la comunitat penitencial. Aquests passos s'afegeixen al drama sagrat que conté multitud d'elements al·legòrics, la sensorialitat i l'emotivitat dels quals s'encarreguen de generar la sublimitat que condueix a la catarsi col·lectiva. En alguns casos, simular la mateixa crucifixió, en d'altres portar la pesada creu, i encara en d'altres transportar un Crist de braços i cames movibles per representar de forma realista els diferents passos del Via Crucis. I, en la morada, lloc de culte i ingrés iniciàtic dels confreres, es recullen tots els símbols de la litúrgia i la identitat tribal i territorial: des dels sants locals, fins als instruments de flagel·lació, els passos i les vestimentes, tots aquells referents simbòlics de l'ascetisme i el sacrifici que contribueixen a reforçar els mecanismes bàsics de la identitat de grup. Aquesta autoafirmació i solidaritat sacralitzen la identitat matriòtica o comunal enfront de l'amenaça exterior.

En la dècada de 1880, en el comtat de San Miguel i, concretament, en la ciutat de Las Vegas, es produeix l'anomenat *boom* anglo. Una forta immigració acompanyada d'especulació de terres, embolics amb els títols de propietat i l'arribada del tren, el qual incrementa les friccions entorn a la terra i la llei. És el moment on més clarament es posa en evidència que no es tracta solament d'un problema de pèrdua de terres o pobresa, sinó d'una confrontació cultural en què

l'economia familiar, la llengua, la religió i els costums s'enfronten a una orientació econòmica individualista i empresarial, i a tota mena de discriminacions per raça, religió i costums. Aquí, de nou, trobem violència directa associada al moviment de vigilants, anomenat Las Gorras Blancas. En sortides nocturnes, i en atacs per sorpresa, grups de diferent grandària es dedicaven a tallar tanques, a destruir trams del ferrocarril i altres propietats privades com construccions i collites d'aquelles persones que consideraven que havien robat o guanyat il·lícitament els seus béns. És interessant constatar que aquesta activitat entra en la definició de bandolers socials de Hobsbawm (1978) pel fet que el seu projecte és restaurar l'ordre tradicional. Es tracta d'una violència localitzada en reivindicació d'injustícies concretes i que coincideix amb la identitat comunal o matriòtica més que ètnica perquè lluiten contra tot el que representa una ruptura de la seva forma de propietat i legalitat, de manera que ataquen tant hisendats anglos com hispans. En una proclama que van distribuir a Las Vegas, titulada «Nuestra plataforma» i signada «Las Gorras Blancas, 1.500 fuertes y ganando a diario» (Rosenbaum, 1981), construeixen una narrativa amb la seva mateixa història i en aquest missatge adverteixen que el seu propòsit és protegir els interessos de les classes pobres, de vigilar els obstruccionistes, els lladres de propietats i advocats, però no plantegen qüestions ètniques, excepte en un breu punt en què diuen que vigilaran els

*Les comunitats de penitents
foren l'únic mecanisme
durant bona part del segle
xix per mantenir la integritat
de les comunitats. Església de
Villanueva (Comtat de San
Miguel, Nou Mèxic).
Fotografia: M. J. Buxó.*



assumpptes racials i els seus agitadors.

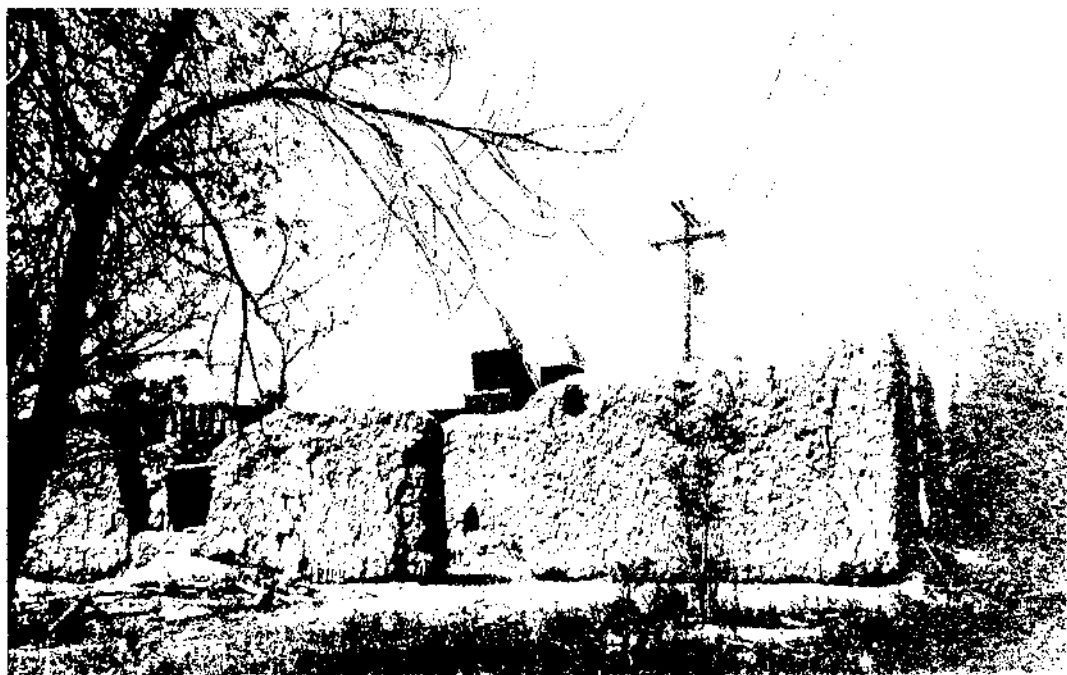
Progressivament, el pes de l'estructura socioeconòmica i legal de la realitat angloamericana i la secularització de les formes de vida urbanes contribueixen a ordenar la realitat a través de noves fórmules d'ajut mutu, la dinamització del qual procedeix, fonamentalment, de les classes mitjanes hispanes o mexicanes encara que s'estenen a amplis sectors de la població rural.

Els hispans i mexicans rics, terratinents i comerciants, opten per participar comercialment i políticament en el món anglosaxó amb la finalitat de salvaguardar els seus interessos econòmics i socials; això implica redefinir la seva identitat ètnica en la direcció de l'assimilació. I ja sigui aquesta assimilació total o selectiva, el cert és que contribueix a separar-los de les preocupacions del paisanatge que viu submergit en els seus problemes locals i les activitats comunitàries. Fins i tot, en el marc d'aquesta actitud assimilativa que busca l'apreciació i resituar-se en la redefinició territorial de l'Altre, contemplen amb menyspreu les activitats de les confraries penitencials. Aquest és el cas del governador Miguel Antonio Otero (1864-1882) que diu que els Penitents són (1987) «some of the desperate[...] and lowest and meanest of the natives and the rituals were ghastly and foolish», opinió que concorda amb la de les esglésies, catòlica i protestant, així com arriba la de la premsa sensacionalista interessada pels aspectes més surrealistes del fenomen i la seva vinculació amb el terrorisme

dels bandolers locals.

Al tombant del segle passat cap al segle xx es dona una gran activitat associativa en tots els sectors de la població, la qual implica pobres i rics, intel·lectuals i polítics, multiplicant-se i estenent-se pels pobles i les ciutats de la regió. Si bé entre els primers la qüestió ètnica és fonamental, els objectius de l'associacionisme, com indica Lomelí (1992), són diversos i inclouen la recerca i el debat de temes de caràcter social, literari i moral. Així, l'any 1892 a Las Vegas de Nou Mèxic hi havia dues societats i unes altres sis foren creades en aquell mateix any, la qual cosa motivà a un columnista de La Voz del Pueblo (9 d'abril de 1892) a comentar que «cuando en el futuro se haga la historia de la vida cultural de Las Vegas, se tendrá que afirmar que 1892 fue el año de la sociedades literarias y de ayuda mutua.» Així, entre els cercles literaris, les agrupacions de premsa com, per exemple, la Premsa Associada Hispanoamericana i les societats filantròpiques com la Societat Filantròpica Llatinoamericana d'Albuquerque, que es va estendre a altres estats, i els exclusius clubs socials per a tota classe d'activitats, per exemple, The Firing Out Club per acomiadar els solters o el Las Vegas Gun and Rod Club per als amants de la caça (Otero, 1987), l'activitat fou tan gran que l'Assemblea Legislativa va haver de dictar una llei per ordenar la proliferació d'associacions religioses, benèfiques, científiques i literàries.

En aquest marc associatiu neixen i creixen les



L'herència religiosa dels franciscans hispans esdevingué un primer referent per al mutualisme a Nou Mèxic. Església de Villanueva (Comtat de San Miguel, Nou Mèxic). Fotografia: M. J. Buxó.

societats d'ajut mutu més conegudes simultàniament i, fins i tot, en diversos estats, com Arizona, Colorado, Texas, Califòrnia i Nou Mèxic. L'any 1886 es crea a Arizona la Societat Hispanoamericana de Beneficència; el 1888, la Societat de Benefici Mutu de la Raça Llatina; el 1893, la Societat Hidalgo; el 1893, la Societat de Beneficència Mútua i la Societat Mexicana de Protecció Mútua i, el 1894, l'Aliança Hispanoamericana que estén les seves lògies fins i tot fins a Mèxic. Impulsades des de les classes mitjanes, s'hi van afiliar treballadors de la mineria, de l'agricultura i altres branques comercials amb la finalitat de solventar la inseguretat derivada de la malaltia i la mort. I amb el temps, ja en el segle xx, algunes es van dinamitzar amb l'oferta d'altres activitats socials, balls, rifes, barbacoas i activitats caritatives.

Algunes d'aquestes es van estendre per Nou Mèxic, però també en aquest estat van sorgir mutualitats que mantenen lligams amb les fórmules culturals del passat. Una vegada secularitzades, però, s'incorporen dinàmicament en els interessos socioeconòmics i les reivindicacions ètniques i de classe de cada moment. Són d'interès la Unió Protectiva de Santa Fe i la Societat Mútua de Treballadors Units. La primera neix el 1916 amb la finalitat d'ajudar en necessitats con-

cretes com enterraments, però també per a subsanar situacions d'atur laboral i malaltia; cal afegir també altres finalitats com el manteniment d'una biblioteca, organització de conferències i d'estudis històrics perquè els seus membres es desenvolupin intel·lectualment. Amb el temps incorpora noves activitats socials que consisteixen a donar suport a esdeveniments musicals, teatrals, esportius i festes anuals, fins i tot danses tradicionals per educar els més joves.

Ara bé, des de la perspectiva de la construcció narrativa de la identitat vull referir-me a la Societat de Protecció Mútua de Treballadors Units fundada l'any 1900 i que ha estat activa fins a l'actualitat. M'interessa destacar que en el meu treball de camp, a l'hora de conversar amb mutualistes grans, aquests relaten que els seus avis havien estat penitents i que en aquella època era l'únic mecanisme de defensa per mantenir la integritat de les comunitats. No obstant això, quan va canviar el segle, les noves formes laborals i la necessitat de legalitzar les seves organitzacions els porta a sortir del secretisme per formar part de societats d'ajut mutu i encara que no és el mateix, uns diuen que ho vivien de la mateixa manera amb implicacions etnicistes profundes ja que així referenciaven la identitat; per la seva banda, altres ho adopten amb un sentit més



pragmàtic, és a dir, una assegurança de salut i de vida.

Molts dels records d'aquests informants sobre la fundació i les activitats d'aquesta mútua ens els forneix la història que José Timoteo López, nascut en el comtat de Conejos, narra en un llibre titulat *La Historia de la Sociedad Protección Mutua de Trabajadores Unidos* (1985).

«En el año memorial de 1900, los ciudadanos de la placita de Antoniño, Colorado, consideraron la necesidad de organizarse para protegerse de la considerable discriminación que ya se había desarrollado en el condado de Conejos en esa parte sur-central del estado de Colorado. Nuevo México era territorio. Aunque sumiso a las órdenes del representante del Presidente, el pueblo se sentía feliz, protegido por el Tratado de Guadalupe Hidalgo [...] y llegó a ser estado el 21 de enero de 1911 [...]. Ya que 1900 era año electoral presidencial se creyó que era oportuno principiar la obra. El pueblo se organizó y con don Celedonio E. Mondragón en cabeza, acordaron qué se debería de hacer en las elecciones. El presidente W. McKinley fue reelegido para su segundo término y T. Roosevelt fue elegido Vice-Presidente. Se cree que las elecciones municipales fueron un completo éxito para el pueblo desprivilegiado

(los pobres). Pasadas las elecciones el pueblo siguió juntando para ver si se hiciera una organización permanente y estable para protegerse de la discriminación que había cundido y está cundiendo. Don Celedonio Mondragón ayudado principalmente por don Rafael Lucero siguió la tarea de juntar a la gente, y para que la idea tomara raíz se determinaron a tomarse un juramento de protección e unión.»

Per refermar això hi ha encara una cantarella viva, que en part es llegeix així:

«Mil años les decíamos
Dios les dé bendición
Aquellos fieles hermanos
De esta Organización
Que se estrecharon sus manos
Y con armonía crezca
Su fraternal unión.»

Testimoni presencial de la fundació de la Mútua, aquest autor recupera les paraules del discurs fundacional, el contingut del qual reuneix els elements essencials de la cultura missionera franciscana, la pobresa com a virtut, la humilitat com a actitud i l'apostolat com a acció i, en darrer terme, dedica el llibre: «por el bienestar del

El mutualisme entre els hispans de Nou Mèxic també va significar un recurs estratègic per consolidar la identitat col·lectiva. Villanueva (Comtat de San Miguel, Nou Mèxic). Fotografia: M. J. Buxó.



pueblo de linaje hispanoamericano.»

Per les característiques del discurs relatives a la pobresa, la humilitat, i la cooperació, aquesta Mútua és hereva de la memòria franciscana però es desvincula de les confraries penitencials. En aquesta narració ens explica que hi ha una clara incompatibilitat de pertànyer simultàniament a les dues: entrar en una mútua o ser part fundadora d'un concili és motiu suficient per ser expulsat de la Confraria Penitencial.

Ja entrat el segle xx, l'any 1919, la secularització generalitzada de la societat incideix en dos aspectes ideològics de la mutualitat, el pragmatisme de la qual afecta el vell sentit comunal de la ideologia franciscana. Així, d'una banda, les activitats evolucionen del servei informal i de suport: visites a les cases, rituals funeraris i d'enterrament, cap a la racionalització de l'organització assistencial i la millora de les pòlisses. Per exemple, el canvi dels vells certificats i les responsabilitats de la Mútua (pòlisses de vida, costes especials i de defunció, beneficis per mort natural i accidental) per altres nous garantitzats per la

Mutual Life Association, així com eliminar l'antiga Junta de Directors, «haciendo así buena economía». I, per altra part, el discurs de la identitat ètnica s'orienta a racionalitzar les etiquetes i la lleialtat ètniques. Secularitzada la identidad matriòtica o comunal en forma de consciència ètnica, es percep una preocupació progressiva per matisar el contrast entre etiquetes ètniques: ser hispà, americà, espanyol o mexicà. En els anys trenta, això es reflecteix en coincidència amb una temptativa generalitzada dels polítics, les elits liberals i una bona part de la societat hispana per aconseguir una definició i una etiqueta de la seva identitat ètnica que permet dissoldre tensions internes i externes entre la integració al mainstream i els prejudicis racials dels anglos. En aquest fenomen d'invenció o caracterització de l'etnicitat, la identificació s'apropa a les essències de l'espanyol: la conquesta, els pioners i l'antiguitat de les tradicions, és a dir, the Spanish Heritage (Gonzales, 1969). Com a etiqueta ètnica d'origen, Spanish-American vol aconseguir un canvi de mentalitat o d'actitud cap al que és hispà i obviar el caràcter estigmatitzat del que és mexicà per raons polítiques i d'immigració; també, encaminar un tipus d'afirmació pública en què els aspectes més positius de la imatge introdueixin un valor afegit per millorar tots els aspectes del quefer hispà des de les relacions comercials i polítiques, la defensa dels interessos laborals fins la dignificació de la protesta ètnica i de classe. En el llibre de la història de la mutualitat, aquesta situació de redefinició ètnica es presenta de la manera següent:

«En ese tiempo había grande excitación entre el pueblo de habla español. La revolución de la vecina República Mexicana había estallado en 1910. Para la mayoría de los Anglo-Sajones todos los de linaje español eran 'Mexicanos' y se hizo necesario de afirmar la frase 'hispanoamericano' para enseñar con amplitud la diferencia de los así llamados mexicanos de los Estados Unidos y los verdaderos mexicanos del otro lado de la frontera. Al mismo tiempo se hizo necesario de cambiar la palabra de Compatriotas Mexicanos a Hispano-Americanos. Este cambio aparece en el

reglamento de 1930, artículo VII. Todos los miembros de que se compone esta sociedad deberán ser de descendencia hispano-americana. El último reglamento abre la puerta a toda la gente de descendencia española en todos los Estados Unidos de América.»

També en origen, l'himne oficial de la Mútua fou fet amb les paraules «compatriotes mexicanos». El canvi d'aquesta paraula a hispanoamericans es fa sota una resolució de la legislatura de 1929 i s'insereix en el llibre de reglaments acompanyat de l'argument següent:

«Después de discutirse en la legislatura la propiedad de la palabra en el himno oficial y se aprobó, y se acordó que mexicanos son aquellos que son ciudadanos de México o nacidos en México de padres nacidos y ciudadanos de México. Que estos en ese cordel de ciudadanía son mexicanos por estirpe y origen, aún si después por adopción se hacen ciudadanos americanos. Geneológicamente siempre son mexicanos. Por lo contrario aquellos de estirpe mexicano o español nacidos en América o sea en los Estados Unidos, de padres nacidos y ya ciudadanos de los Estados Unidos, esos son hispano-americanos y siendo que son muy raras las excepciones, (como en el caso de mexicanos) esta sociedad se compone no de mexicanos sino de hispanoamericanos, y en conformidad con esta explicación fué autorizado el cambio de palabra. Por donde fué argüido que alguien de estirpe Inglés, nacido en México de padres ingleses, ciudadanos de México por nacimiento y legalidad, no es inglés sino que es mexicano y parece que el sistema de geneología así lo difiere. 'La Mutua' es una institución que nos pertenece. Es una sociedad netamente de nuestra raza. Es algo nuestro por origen, por sus medios y por el fin que la anima.»

En èpoques de crisi, per exemple la Primera Guerra Mundial, les mutualitats en el sud-oest, Califòrnia, Arizona, Nou Mèxic i Texas, especialment aquelles que van estar més vinculades a la premsa i a la política local, s'ocupen de donar assistència legal, d'aconseguir millors salaris i, fins

i tot, de combatre prejudicis o injustícies contra els hispanomexicans i donar suport a la immigració. Malgrat que són de signe conservador, conjunten la lleialtat als Estats Units amb la protecció dels mexicans i aquest activisme polític transforma el moviment mutualista en força política. Algunes decauen a la fi dels anys trenta; altres es transformen, com l'actual League of United Latin American Citizens (LULAC), fundada el 1929. Unes aconseguen arribar als anys seixanta i s'impliquen en el litigi dels drets humans i d'altres arriben fins a l'actualitat com la Societat Protecció Mútua de Treballadors Units que ha sabut unir els vells principis del germanisme amb preocupacions i reivindicacions més concretes de la seva realitat local, per exemple, la conservació de la terra i la protecció dels drets de l'aigua. En definitiva, aquesta mutualitat representa una forma d'intimitat cultural (Herzfeld, 1997) que els actors socials utilitzen com a recurs estratègic per establir models d'essencialització, idealitzant formes atemporals i pures, ja sigui les del franciscanisme, les formes de vida comunitàries o la nostàlgia d'un món perdut, *the land of no time*, tradicions en les quals resta ancorada la identitat ètnica com un mecanisme de resolució de problemes fins a l'actualitat.

Referències bibliogràfiques

- BRUNER, J. (1990). *Actos de significado*. Madrid: Alianza Editorial Gonzales, 1990.
- BRUNER, J. (1969). *The Spanish-Americans of New Mexico: A Heritage of Pride*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1969.
- HERZFELD, M. (1997). *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*. New York: Routledge, 1997.
- HOBBSBAWM, E. (1978). *Social Bandits and Primitive Rebels*. New York: Free Press, 1978.
- LÓPEZ, J. T. (1958). *La Historia de la Sociedad Protección Mútua de Trabajadores Unidos*. New York: Comet Press, 1958.
- OTERO, M. A. (1987). *My life on the Frontier*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1987.
- ROSENBAUM, R. J. (1986). *Mexicano Resistance in the Southwest*. Austin: University of Texas Press, 1986.
- TURNER, V. (1968). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus, 1968.